

L'altération du récit. Les *Dialogues* de Lahontan

Jean-Marie Apostolidès

Volume 22, numéro 2, automne 1986

Voyages en Nouvelle-France

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/036892ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/036892ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Apostolidès, J.-M. (1986). L'altération du récit. Les *Dialogues* de Lahontan. *Études françaises*, 22(2), 73–86. <https://doi.org/10.7202/036892ar>

L'altération du récit. Les *Dialogues* de Lahontan

JEAN-MARIE APOSTOLIDÈS

Qu'est-ce qu'un voyageur ? Un homme qui s'en
va chercher au bout du monde un bout de con-
versation

J. BARBEY D'AURVILLE

Les *Dialogues curieux* de Lahontan qui paraissent en Hollande en 1703¹ mettent en scène, pour la première fois sans doute dans la littérature européenne, un Sauvage, Adario, discutant sur un pied d'égalité avec un Français. L'auteur, qui en est à son troisième récit de voyage en Nouvelle-France, y reprend les thèmes élaborés dans les précédents volumes, mais cette fois-ci à la première personne, sans intermédiaire : chacun des interlocuteurs y parle en son nom propre. Qui plus est, Lahontan inverse le processus normal de colonisation et d'analyse. Ce n'est plus seulement l'Européen qui occupe le territoire sauvage, c'est l'Indien qui a prétendument voyagé en France et tire de son expérience un tableau comparatif des mœurs des Sauvages et de celles des civilisés. Le modèle historique d'Adario, le chef huron Kondiaronk, que l'auteur a déjà mentionné dans ses précédents ouvrages, n'a pas effectivement accompli ce voyage à la cour de Louis XIV. L'analyse qu'on lui prête provient de Lahontan lui-même qui tente ici ce que Roger Caillois nommera plus tard une révolution sociologique : regarder la société d'où l'on vient avec les yeux de l'autre². Le

1 *Supplément aux voyages du baron de Lahontan, où l'on trouve des dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé*, à La Haye, chez les frères L'Honoré, 1703.

2 «J'appelle ici révolution sociologique la démarche de l'esprit qui consiste à se feindre étranger à la société où l'on vit, à la regarder du dehors et comme si on la voyait pour la première fois» (Roger Caillois, *Rencontres*, Paris, P U F, 1978, p. 92).

résultat, malgré sa nouveauté, n'est qu'à moitié convaincant. Contrairement aux Persans de Montesquieu, le Huron de Lahontan ne s'étonne pas assez de l'étrangeté des coutumes européennes qu'il dissèque avec l'acuité d'un moraliste du Grand Siècle. On ne perçoit pas, chez l'auteur, de recul suffisant face à son milieu d'origine ; sous le masque de l'Indien, c'est encore l'Européen qui expose ses griefs et laisse percer ses rancœurs à l'endroit de ses compatriotes. Cependant, ce détour par le regard d'autrui lui est une fiction nécessaire pour dire ce qui, sans cela, serait indicible, mais aussi parce qu'elle lui permet de ne pas s'interroger lui-même sur l'origine de sa vision critique. Comme le peintre ou le moraliste classique, il observe les mœurs avec un regard en perspective et prétend sortir du tableau qu'il dresse, se situer en dehors de lui. On tentera ici de mettre en évidence la construction du point de vue de l'auteur en s'attachant à la position respective des deux interlocuteurs.

I. LAHONTAN³

Lorsqu'il rédige ses *Dialogues*, peut-être en 1702, Lahontan se trouve en Hollande, il a environ 35 ans. Bien qu'on ignore le détail de son existence, il en laisse suffisamment paraître dans ses écrits pour qu'on puisse le cataloguer comme un individu anémique. Il vient d'un milieu de petite noblesse provinciale, groupe dont les membres n'ont pu maintenir un train de vie à la hauteur de leurs expectations qu'en se rendant à la cour. On connaît la fortune du «gentilhomme campagnard» dans la littérature du XVII^e siècle. Le père de Lahontan, Isaac de Lom d'Arce, est demeuré dans le sud de la France. Il avait consacré dix-huit années de sa vie et d'appréciables sommes d'argent à faire creuser le gave de Pau afin de le rendre navigable jusqu'au port de Bayonne. Moins de dix ans après la mort de son père, en 1683, Lahontan s'embarque pour le Canada, peut-être avec le grade d'officier. Il est alors âgé de 17 ans. Quelques années plus tard, dépossédé de la baronnie de Lahontan, il retourne en France à plusieurs reprises pour arranger ses affaires, mais le seul gain concret qu'il obtient est d'être promu en 1691 au grade de capitaine réformé dans une compagnie du Canada. À la suite d'un nouveau voyage, il se voit nommé en mars 1693 lieutenant du roi à Plaisance, en récompense de ses services. Cependant, cette promotion entraînera également sa perte puisqu'il va trouver dans la personne du gouverneur de Plaisance, François de Mombeton de Brouillan, un ennemi redoutable. Ce dernier expédie à Versailles des rapports défavorables à Lahontan, l'accusant de négliger les devoirs de sa charge et de ne s'occuper «de rien du tout, que de ce qui peut servir à ses plaisirs». À la suite d'une altercation particu-

3. Pour le résumé biographique qui suit, je m'appuie à la fois sur la notice qui précède l'édition des *Dialogues curieux* faite par Gilbert Chinard (Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1931) et sur le *Dictionnaire biographique du Canada*, t.II, p. 458-464.

hièrement grave, et craignant d'être arrêté, le baron prend une décision désespérée : il déserte son poste et se fait débarquer au Portugal. À 27 ans, il met ainsi un terme à sa carrière française. Par la suite on retrouve sa trace successivement au Portugal, en Hollande, en Angleterre et au Danemark. On croit qu'il meurt en 1715, sans en avoir de preuve décisive.

Ce bref rappel de quelques étapes dans la vie du baron vise à souligner ceci : tant au niveau individuel que social, et sans qu'il soit possible de séparer l'un de l'autre, Lahontan est un homme en marge. Une absence probable de souplesse, un caractère qu'on devine entier le réduiront à la condition d'aventurier⁴. Condamné à une vie d'errances, il voit le monde social d'en dehors, position idéale pour en percevoir également les dessous. S'il s'empporte contre les vices du temps, c'est parce qu'il en a acquis une expérience directe. Mais, à l'opposé d'Alceste qui rêve de « fuir dans un désert l'approche des humains⁵ », Lahontan tente de rejoindre un pays peuplé de Sauvages qui lui serviront d'étalon pour prendre la mesure de la société qui le rejette. Poussé par des forces qui dépassent de beaucoup son histoire personnelle, il trahit son milieu originel par fidélité à un idéal. Ce dernier n'est pas directement perceptible, on ne le voit qu'en négatif, si l'on peut dire, à travers l'invention du mythe de l'âge d'or qui traverse l'ensemble des œuvres de Lahontan. Pour lui, l'état de nature dans lequel vivraient les Amérindiens est un état originel, commun à l'humanité, et que les Européens n'auraient jamais dû quitter parce qu'il est source de bonheur. De nombreuses citations pourraient étayer la thèse⁶, prenons celle-ci à titre d'exemple.

Les Sauvages ne connaissent ni tien ni mien, car on peut dire que ce qui est à l'un est à l'autre. Lorsqu'un Sauvage n'a pas réussi à la chasse des castors, ses confrères le secourent sans en être priés. Si son fusil se crève ou se casse, chacun d'eux s'empresse à lui en offrir un autre. Si ses enfants sont pris ou tués par les ennemis, on lui donne autant d'esclaves qu'il en a besoin pour le faire subsister. Il n'y a que ceux qui sont Chré-

4 Il est cependant difficile d'entériner le jugement de valeur que porte Gilbert Chinard. « Au total, on le voit, Lahontan fut un assez triste personnage. Turbulent et rebelle, impatient de toute autorité, n'ayant aucun sentiment du devoir, incapable de résister à une tentation, épris d'aventures et n'ayant guère de courage, il fut avant tout un irrégulier et un « raté ». [] Il a été un écho plutôt qu'un écrivain original et à ce titre il convient de retenir et d'étudier au moins la partie de ses ouvrages où il a exprimé le plus nettement son hostilité de réfractaire contre la tradition et l'ordre établi » (*op. cit.*, p. 18).

5 Molière, *le Misanthrope*, v. 144. Comme Alceste, Lahontan est un atrabilaire et ses propos pourraient tout aussi bien être traités à travers le thème de la mélancolie.

6 « Lire un écrit de Lahontan c'est les lire tous » (Aline Côté-Lachapelle, « Le discours du récit de voyage et ses effets chez Lahontan » dans *Etudes littéraires*, X, 1-2, avril/août 1977, p. 196).

tiens et qui demeurent aux portes de nos villes chez qui l'argent soit en usage. Les autres ne veulent ni le manier ni même le voir, ils l'appellent le serpent des Français. Ils disent qu'on se tue, qu'on se pille, qu'on se diffame, qu'on se vend et qu'on se trahit parmi nous pour de l'argent [] Enfin ils disent que le titre de Sauvage dont nous les qualifions nous conviendrait mieux que celui d'homme, puisqu'il n'y a rien moins que de l'homme sage dans toutes nos actions⁷

Il nous semble cependant que cet âge d'or peut se lire comme la traduction de la situation mythique de la noblesse féodale lorsqu'elle échappait au contrôle de la monarchie. Il exprime la nostalgie d'une société régie non pas par le contrat mais par la parole donnée, une société où le système d'échange se fonde sur le modèle don/contre-don et non pas sur l'argent, une société qui connaît une faible division du travail social, celle-ci étant basée sur la différence des sexes, et dans laquelle les guerriers sont égaux et solidaires.

Cette nostalgie d'une liberté perdue a sans doute été d'autant plus forte que Lahontan était d'origine béarnaise⁸. Autrement dit, il est possible de rapprocher les critiques du baron de celles qu'un autre esprit rebelle, le comte Henri de Boulainvilliers, adresse à la même époque au système de la monarchie absolue. Pour ce dernier, tout le mal provient de l'administration royale qui s'est donnée, au cours des siècles, comme but ultime de dépouiller les féodaux de leurs privilèges, de leur fortune et de leur liberté. Si, pour Lahontan, l'âge d'or se trouve concrétisé dans un espace différent, hors des villes, un espace sauvage, pour Boulainvilliers il est situé sur l'axe du temps, à l'origine. « Dans l'origine, les Français [c'est-à-dire, pour cet historien, les descendants des Francs] étaient tous libres et parfaitement égaux et indépendants, soit en général soit en particulier⁹ ». Cette égalité primitive des maîtres s'est perdue peu à peu dans le processus de civilisation. L'adoucissement des mœurs, les raffinements de la vie de cour ainsi que les changements techniques dans l'art de la guerre, loin d'avoir

7 Lahontan, *Mémoires de l'Amérique septentrionale*, G. Chinard (édit.), 1931, p. 95.

8 À la fin du XVIII^e siècle, un autre voyageur, bien oublié aujourd'hui, le baron Ramond de Carbonnières, peut encore écrire des Béarnais : « Rien de si intéressant que ce peuple, libre par son caractère bien plus que par ses *fors* et privilèges, spirituel et vif, élégant, même sans culture, dont le noble est sans hauteur et le cultivateur sans grossièreté, chez lequel de vieux usages et un vieux langage en honneur attestent et nourrissent l'amour de la Patrie. En lui, ce sont ses ancêtres que l'on voit, tels étaient les Béarnais d'autrefois, un peu farouches sans doute, lorsqu'ils immolaient à leurs libertés les souverains qu'ils croyaient ne les avoir pas respectés, mais guère plus naïfs lorsque voulant se donner un maître ils choisirent entre deux enfants au berceau celui qui dormait les mains ouvertes » (Ramond, *Voyage dans les Pyrénées*, André Monglond (édit.), Lyon, Henri Lardanchet, 1927, p. 10).

9 *Histoire de l'ancien gouvernement de la France*, par feu M. le comte de Boulainvilliers, La Haye, Amsterdam, aux dépens de la Compagnie, 1727, 3 vol. Cf. vol. I, p. 26.

engendré une amélioration des conditions de vie, ont été les principaux facteurs de la décadence aristocratique. La noblesse s'est vue graduellement priver de sa liberté, de son pouvoir d'élection, de tout ce qui relevait des privilèges, c'est-à-dire de la loi privée (*privilegium*, «loi concernant un particulier»), et cela au profit d'une administration monarchique qui a peu à peu envahi tous les domaines. La seule politique royale conséquente d'un souverain à l'autre a été la mise en esclavage des sujets.

Ils [les rois] ont tous été assis sur le même trône, mais ils s'y sont tous conduits d'une manière si différente qu'à la réserve d'un seul point, qui a été l'idée de subjuguier leurs peuples, d'anéantir les grands seigneurs et de rendre leur autorité despotique, on pourrait dire que leurs maximes de gouvernement n'ont pas eu plus de liaison entre elles qu'avec celles de la monarchie chinoise ou tartare. On peut remarquer cependant qu'elles n'ont pas laissé de conduire leur postérité au but qu'ils s'étaient proposé il y a déjà tant de siècles, mais que pour atteindre efficacement ce but, l'administration du cardinal de Richelieu et le règne de Louis XIV ont plus fait en trente ans que toutes les entreprises des rois précédents n'avaient pu gagner en mille deux cent ans¹⁰.

On voit donc que chez Lahontan comme chez Boulainvilliers la critique sociale a son origine dans le sentiment d'une dépossession, plus personnelle chez le premier, plus collective chez le second, mais qui se traduit également par une nostalgie de l'origine. Dans les deux cas, le temps présent est vécu comme une chute, une décadence irrémédiable¹¹. La solution, s'il en existe, ne peut être qu'un retour au point zéro, à l'origine de l'histoire, le temps de la conquête des Gaulois pour l'historien, l'espace sauvage pour l'ethnographe. «Il faut que tu te fasses Huron», tel est le leitmotiv qu'Adario scande aux oreilles de son interlocuteur¹². À cette antienne répond le vœu de Boulainvilliers : lorsque la noblesse aura atteint le degré d'abaissement le plus bas, peut-être retrouvera-t-elle paradoxalement le lustre/dénouement originel. «Il nous arrivera peut-être, et quant à moi je l'espère, que du nombre de nos enfants quelqu'un percera cette obscurité où nous vivons, pour rendre à notre nom son ancien éclat. Et alors nous ne

10 *Ibid.*, vol III, p. 135-136. C'est moi qui souligne.

11 «Ainsi l'on peut dire que les beaux jours de la noblesse sont passés parce qu'elle a été trop mauvaise économe et trop peu soigneuse de la gloire de ses prédécesseurs, quand l'espérance d'une fortune présente lui a fait embrasser les fantômes de la cour et de la faveur, et oublier sa propre dignité. Nous éprouvons le destin de l'ancienne Rome, dans laquelle toutes les premières familles s'éteignirent ou furent reléguées dans l'obscurité lorsque la forme du gouvernement fut changée. Mais nous devons aussi reconnaître que c'est une destinée commune à tous les états de longue durée. Le monde est le jouet d'une succession continue» (Henri de Boulainvilliers, *Essais sur la noblesse de France, contenant une dissertation sur son origine et abaissement*, Amsterdam, 1732, p. 227-228).

12 *Dialogues curieux*, G. Chinard (édit.), p. 181, 184, 206.

nous plaindrons plus de la vicissitude qui nous élèvera après nous avoir abaissé¹³.» La décadence a une même source chez les deux auteurs ; elle provient d'une perte de contact avec le corps que les modes transforment en objet de parade. Alors il devient moins l'instrument de médiation qu'il doit être à l'égard de la nature, que la marque visible du lien d'asservissement des hommes entre eux. Pour Boulainvilliers, ces grands changements dans les pratiques corporelles surviennent avec les guerres d'Italie, et spécialement sous le règne de François 1^{er} :

Car alors, sous prétexte d'une plus grande politesse et d'un raffinement de mode, les Français prirent les coutumes basses et flatteuses des Italiens. Ils quittèrent même leurs anciens habits et leurs cheveux, comme pour se dépouiller de toute leur liberté. On cessa pour lors de se couvrir devant le roi parce que les Italiens avaient, dit-on, été choqués de cet usage dans le voyage de Charles VIII¹⁴.

De son côté, Lahontan fait, par le truchement d'Adario, la critique du vêtement de cour qu'il associe à un déguisement ou, d'une façon plus inconsciente, au costume du bouffon du roi : «Pourrais-je m'accoutumer à passer deux heures à m'habiller, à m'accommoder, à mettre un habit bleu, des bas rouges, un chapeau noir, un plumet blanc et des rubans verts ? Je me regarderais moi-même comme un fou¹⁵.» Le vêtement ne modifie pas seulement l'apparence, il est objet de civilité ; en lui se marquent les valeurs de l'individu qui le porte, il est donc aussi expression de l'âme. L'habit de cour éloigne l'homme des valeurs essentielles, celles qui permettent la survie et sont garantes de la liberté. Pour nos deux auteurs, le courtisan est le vrai dépossédé car il a perdu les techniques primitives qui assuraient son indépendance : «Dis-moi, je te prie, demande le sage Adario, combien de millions de gens y a-t-il en Europe qui, s'ils étaient à trente lieues dans les forêts, avec un fusil ou des flèches, ne pourraient ni chasser de quoi se nourrir ni même trouver le chemin d'en sortir¹⁶?»

Boulainvilliers, pour sa part, ne prêche pas l'ignorance — au contraire, elle est, selon lui, un des facteurs de la dégradation de l'aristocratie —, mais il tempête contre les faux savoirs qui encombrant l'esprit, meublent le vide de l'âme et servent moins à assurer l'existence qu'à devenir des signes dans la hiérarchie des honneurs :

La licence des esprits, l'abus des sciences, les fausses opinions, l'ambition, le luxe, le dérangement des conditions ne sont-ils pas de plus grands maux que la simplicité et l'ignorance ? Il semble aujourd'hui que le plus prompt effet des sciences dont on instruit la jeunesse soit d'exciter leurs passions, particulièrement

13. Boulainvilliers, *Essais sur la noblesse de France*, op. cit., p. 228.

14. *Ibid.*, p. 210.

15. *Dialogues curieux*, p. 208.

16. *Ibid.*, p. 200-201.

celle de l'ambition, et que l'usage des mêmes sciences dans un âge plus avancé se réduit à former un masque de vertu pour l'iniquité et l'injustice; car on voit que chacun, à l'aide des sciences et de la politesse qu'elles communiquent, tâche à s'élever au-dessus de sa condition naturelle, à supplanter ses concurrents, à se former dans les affaires ou dans les charges¹⁷.

Pour lui, il n'y aura arrêt de la décadence et retournement de l'ordre du temps que lorsque le second ordre reviendra à un savoir originel, fondé sur l'histoire qui seule peut donner la connaissance des droits et devoirs de chacun. L'histoire qui est devenue, sous Louis XIV, monopole de l'État, doit être reprise par les groupes qui en sont les acteurs, car sa connaissance accompagne le processus de la révolution, elle en est la condition même¹⁸. Chez Boulainvilliers, comme plus tard chez Marx, la conscience historique tient la place des techniques élémentaires (chasse, guerre, habitat primitif) chez Lahontan. Elles sont à la fois l'outil originel et l'instrument de la sauvegarde. Ce qui, chez l'historien, se déroule dans l'axe du temps est situé en référence à la spatialité chez le voyageur ethnographe. Pour ce dernier, l'étalon du bonheur ne se trouve pas dans un lointain passé, il est encore là, présent sous nos yeux, mais dans un espace autre, séparé, qu'il s'est donné pour tâche de dévoiler. Le type de relations qu'il prête aux Amérindiens, la description qu'il fait d'une société à «solidarité mécanique¹⁹», évoquent cependant le mythe franc sur lequel s'appuie l'analyse de Boulainvilliers : une société de guerriers, préoccupés de conquête, où la coutume orale tient lieu de loi, et dans laquelle l'État est inexistant. Mais si l'historien parvient à penser la conquête des Gaules et ses conséquences, c'est-à-dire, pour lui, l'inégalité fondamentale entre les descendants des Francs et ceux des Gaulois²⁰, en revanche Lahontan n'arrive pas à intégrer dans sa description les pratiques réelles des Hurons : ni l'importance des femmes dans la société huronne ni l'esclavage ne sont pensables, car ils contreviennent au modèle théorique «naturel» qu'il a forgé. Son texte devient alors une utopie, au sens étymologique du terme, un non-lieu (*u-topos*), ce qui constitue un sérieux handicap pour un auteur qui travaille dans la dimension spatiale. En ce sens il est un homme du XVIII^e siècle, il se dirige vers ce qui n'a pas d'existence en dehors du discours, l'égalité de tous les hommes, et ceci au détriment de la réalité historique qu'il a sous les yeux. C'est peut-être la raison pour laquelle l'origine aristocratique de ses idées n'a pas été relevée et qu'on l'a décrit comme un «anarchiste», au sens

17. Boulainvilliers, *Essais sur la noblesse de France*, p. 297-298.

18. Sur les rapports entre histoire et politique sous Louis XIV, on peut consulter notre article : «The Problem of History in Seventeenth-Century France», *Diacritics*, XII :4, hiver 1982, p. 58-68.

19. Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, 1893.

20. Élie Carcassonne, *Montesquieu et le problème de la constitution française au 18^e*, Paris, 1927, réimp. Slatkine, Genève, 1970, p. 19.

que le mot prendra au XIX^e siècle²¹ Ne prenant pas en compte l'axe du temps, il en arrive à une dédialectisation de l'histoire Il se réfugie dans l'utopie et peut alors exposer ses critiques sous le masque de l'Indien Dans les *Dialogues curieux*, il abandonne ses oripeaux d'aristocrate marginalisé pour se changer en « Sauvage »

Il est bon d'avertir le lecteur en passant que les gens qui connaissent mes défauts rendent aussi peu de justice à ces peuples qu'à moi lorsqu'ils disent que je suis un sauvage et que c'est ce qui m'oblige à parler si favorablement de mes confrères Ces observateurs me font beaucoup d'honneur [] car en disant simplement que je suis ce que les sauvages sont, ils me donnent sans y penser le caractère du plus honnête homme du monde²²

Délesté de son histoire propre, Lahontan reprend à son compte la condition des « philosophes nus », et sous ce masque il pourra pratiquer le don/contre-don qui caractérise les Sauvages il dénudera ceux qui l'ont dénudé, mettra à ce jour ce que les vêtements et les lois des civilisés dissimulent

II ADARIO

Si Lahontan ne parvient pas à penser dans sa totalité sa situation de nobliau dépossédé, et si ce point aveugle est la condition même de son utopie, il faut s'attendre au même procès d'éviction de l'histoire concrète dans le personnage d'Adario Entre les *Nouveaux Voyages* où l'auteur rapporte ce qu'il sait du chef huron et les *Dialogues curieux* où il le plante sur le devant de la scène, il se produit un effacement de la personne historique de l'Indien Ce dernier fait une entrée discrète dans la lettre 14 des *Nouveaux Voyages en Amérique septentrionale* que le baron aurait rédigée le 26 mai 1688 Au moment où il se prépare à partir pour le fort Sainte-Marie, Lahontan met sa situation en parallèle avec celle de l'Amérindien « Il se forme encore un parti de cent Hurons, plus ou moins, commandé par le grand chef Adario, à qui les Français ont donné le nom de Rat, mais sa route est différente de celle que nous tiendrons²³ » Plus loin, nous apprenons l'intimité qui unit l'Indien au Blanc et qui, *volens nolens*, met le baron en situation de trahison

Ce rusé chef fit en cette occasion, selon la coutume, un coup si adroit et si malin que j'en prévois les suites funestes Il n'en a fait confidence qu'à moi seul, parce qu'il est véritablement mon ami et qu'il sait que je suis le sien, je n'oserais vous écrire cette

21 Sur les rapports entre nobles féodaux et révoltes anti-monarchiques pendant la Fronde, voir Boris Porchnev, *les Soulèvements populaires en France de 1623 à 1648*, Paris, SEVPEN, 1963

22 Lahontan, préface à la première édition des *Dialogues*, G Chinard (édit.), p. 81

23 Lahontan, *Nouveaux Voyages en Amérique septentrionale*, présentation par Jacques Collin, Montréal, L'Hexagone/Minerve, 1983, p. 172

affaire, de crainte que ma lettre ne soit interceptée. Si pourtant le coup était encore à faire, ou qu'il y eût du remède, l'amitié ne m'arrêterait point, j'en donnerais avis à Monsieur de Denonville qui s'en tirerait comme il pourrait²⁴.

Le «coup si adroit» du chef Kondiaronk ne reviendra pas dans les *Dialogues* où, à l'opposé, l'Indien paraît direct et limpide. Lahontan fera plus tard bénéficier de cette transparence l'ensemble des Sauvages, et c'est cette même attitude que Rousseau regrettera ensuite de ne pas rencontrer chez ses contemporains²⁵. D'un texte à l'autre, la pratique réelle, sociale et politique, du Huron devient impensable car elle entraînerait en contradiction avec l'invention de la loi naturelle. Ce que les *Dialogues* dissimulent, les *Nouveaux Voyages* l'ont mis à jour; mais en changeant d'interlocuteur Lahontan change de registre. Lorsqu'il écrit à son «vieux parent», il le fait avec le maximum de réalisme que l'époque permet; lorsqu'il dialogue avec le chef huron, il ne peut le faire qu'en séparant les différents niveaux de son expérience. Nous retrouvons ici le problème de la «fausse conscience» évoqué plus haut qui entraîne l'auteur du terrain réaliste vers celui de l'utopie. Comme l'écrit justement Joseph Gabel, «c'est surtout une crise de la temporalisation qui fait de la pensée utopique une pensée déréaliste : l'utopie est avant tout une uchronie²⁶». Les différents moments de l'histoire réelle de Kondiaronk se trouvent sérialisés, disjoints, car l'enseignement que leur unification engendrerait irait à l'encontre de la pensée réifiée (opposition absolue sauvage/civilisé) qui se manifeste ici.

Que nous révèle l'histoire du chef Rat? En 1688, le gouverneur Denonville tente d'établir une paix avec les Iroquois, projet qui ne sera mené à bien qu'en 1701 avec Frontenac. Cette paix aurait sans doute été défavorable aux Hurons, les laissant à la merci de leurs ennemis, eux qui étaient déjà affaiblis depuis les invasions iroquoises des années 1648-1650 et la rupture de la confédération des quatre tribus. Présentant cela, Kondiaronk se décide à frapper un grand coup et, trahissant les uns, provoquant les autres, il parvient si bien à embrouiller les cartes qu'il sera impossible à Denonville de rétablir la paix²⁷. C'est tout ce jeu politique qui disparaît des *Dialogues* pour laisser la place à une personnalité morale. Loin de le présenter comme un individu soumis à plusieurs systèmes de valeurs, Lahontan fait maintenant de son Huron exemplaire un être entier, non contaminé par les Blancs. D'où la différence entre ses propos et les descriptions de Le Roy de la Potherie ou celles de Charlevoix. Ce dernier par exemple présente

24. *Ibid.*, lettre 15, p. 188.

25. Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1958 (rééd. 1971).

26. Joseph Gabel, *la Fausse Conscience*, Paris, Minuit, 1962, p. 25.

27. Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description générale de la Nouvelle France*, Paris, P.-F. Giffart, 1744, 3 vol., t. I, livre XII, p. 536-538

Kondiaronk comme un intermédiaire entre les Hurons et les Français, un individu qui relève des deux civilisations. C'est un converti des jésuites, qui mourra chrétiennement et sera enterré dans l'église de Montréal²⁸. Comme il manie les deux langues, il sert de traducteur, mais il est également un traître puisqu'il joue les uns contre les autres : *traduttore, traditore*. À l'inverse, l'Adario des *Dialogues* est un saint, au sens étymologique du mot, *sanctus*, séparé. Il évite tout contact avec les Européens et définit sa culture en opposition à la leur.

Une fois inventé le mythe de l'Indien à la fois hyperlucide et non contaminé, Lahontan peut commencer l'analyse des fondements de la société française, sous le masque de l'Autre. Refusant l'univers du droit, ne voyant dans les lois qu'un outil arbitraire dont les puissants se servent pour asservir les faibles, il fait ainsi l'économie d'une réflexion sur le législatif qui est pourtant à la racine des sociétés européennes. Ce faisant, il se ferme l'accès au monde de l'histoire et se replie dans une position antéhistorique qui caractérisera la pensée ethnographique parfois jusqu'au XX^e siècle : les sociétés sauvages se différencient des autres en ce qu'elles n'ont pas accès à leur propre historicité. Lahontan en arrive alors à idéaliser l'état de nature, à vivre la vie sauvage comme un retour de l'âge d'or, à rétablir une sorte de paradis terrestre dont Adario serait à la fois le dieu et le nouvel Adam. Il se trouve dans la situation du premier homme avant le péché, ce dernier étant évidemment l'argent que les Indiens nomment avec raison «le serpent des Français». L'absence d'argent a pour conséquence l'effacement de la figure paternelle qui lui est liée. Même si Kondiaronk est un grand chef, il représente ses concitoyens plus qu'il ne les gouverne. Autre conséquence dans le domaine de l'économie libidinale, le phallus n'est pas l'organe médiateur des pulsions comme il l'est chez les Européens²⁹. Il règne chez les Hurons une grande liberté sexuelle, non frappée d'interdit. Comme les hommes vivent nus, les filles «jugent à l'œil de ce qui leur convient³⁰» et chacune trouve un partenaire à son goût : il ne semble pas y avoir de décalage entre le fantasme et sa réalisation. Elles n'en sont pas impudiques pour autant, la liberté ne signifie pas la licence, car elles possèdent une pudeur naturelle qui empêche tout excès : «On ne voit en elles rien de nu que le gras de la jambe, au lieu que les vôtres montrent le sein tellement à découvert que nos jeunes gens ont le nez collé sur le ventre lorsqu'ils trafiquent leurs castors aux

28. Le cérémonial de ses funérailles est intéressant à analyser parce qu'il réalise une fusion du rituel chrétien et des cérémonies indiennes. Cf. Charlevoix, *op. cit.*, t.II, livre XVIII, p. 278-279.

29. Jean-Joseph Goux, «Numismatiques. L'or, le père, le phallus, le monarque et la langue», dans *Économie et symbolique*, Paris, Seuil, 1973, p. 53-113.

30. *Dialogues curieux*, p. 225.

belles marchandes qui sont dans vos villes³¹. » Si l'on en croit le tableau idyllique qu'en dresse Adario, les relations intersexuelles se situeraient chez les Hurons hors de la sphère de l'argent, elles seraient même indépendantes du système de parenté, uniquement médiatisées par le désir réciproque. Il s'agit ici d'une invention parallèle à celle du droit naturel, l'amour naturel, dépourvu de contraintes, de violence et d'arrière-pensées. Adario prêche cet état de nature aux colonisateurs : « Voulez-vous que vos femmes soient sages, soyez ce que vous appelez sauvages, c'est-à-dire soyez Hurons. Aimez-les comme vous-même et ne les vendez pas³² »

Il est cependant un nom qui, d'un texte de Lahontan à l'autre, permet de passer de l'histoire à l'utopie et condense la multiplicité des images que Kondiaronk doit assumer, c'est le surnom de Rat que lui ont attribué les Français. À aucun moment il n'est fourni d'explication à cette dénomination ; on ne peut que tenter une reconstitution prudente à l'aide des informations historiques qu'on possède. Kondiaronk est un chef huron, et ce nom même de Huron a été donné par les Français en raison de la coiffure des Amérindiens³³. Par opposition à la hure qu'il est censé arborer, le surnom de Rat évoque plutôt un Kondiaronk au poil court. Dans la culture française commune, le rat est un « petit animal nuisible » qui donne naissance à des expressions composées : rat de cave, mort aux rats, nid de rat, etc. Que ce savoir soit transmis de façon livresque, à travers les *Fables* de La Fontaine par exemple, ou bien par les proverbes, la figure du rat est généralement négative. C'est un rongeur vivant sous la terre, mais aussi, dans la mesure où il se nourrit des déchets de l'homme, il se trouve à la frontière de l'animal et de l'humain. C'est donc un être impur, et d'autant plus nuisible qu'il propage son impureté, même si son rôle dans la propagation de la peste n'est pas alors connu de façon certaine. Ce savoir collectif du rat colle bien au personnage de Kondiaronk dont on a vu qu'il était, dans l'histoire, à la charnière de deux cultures, qu'il s'en nourrissait également et n'hésitait pas à les trahir³⁴.

Mais pour la Nouvelle-France l'image du rat est plus complexe, car elle inclut également la connaissance du rat musqué d'Amérique. On passe alors d'un symbole chthonien à un autre, aquatique. Les

31 *Ibid*, p. 225-226. Assez ironiquement pour un auteur qui déteste si fort le clergé, Lahontan rencontre ici un des thèmes favoris des prédicateurs du Grand Siècle. Voir, par exemple, Abbé Jacques Boileau, *De l'abus des nudités de gorge*, Bruxelles, F. Foppens, 1675.

32 *Ibid*, p. 227. On connaît la fortune de cet amour idyllique dans la littérature romanesque du XVIII^e siècle, jusqu'à Chateaubriand inclus.

33 « Hure se dit au figuré d'une tête mal peignée, des cheveux rudes, droits et mal en ordre » (Dictionnaire de Furetière).

34 Pour une analyse plus détaillée de la mythologie du rat, voir l'article *Rat* dans Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Laffont/Jupiter, 1982.

mœurs du rat musqué, sa réputation de bâtisseur, opposée à celle de destructeur que possède l'autre rat, ont fasciné les Européens presque autant que celles du castor³⁵. S'il n'est pas certain qu'il apparaisse dans la mythologie iroquoise, le rat musqué est cependant un héros fondateur de leurs voisins algonquins, ainsi qu'en témoigne le père Charlevoix

Les Algonquins, et presque tous les peuples qui parlent leur langue, supposent la création du premier homme, disent que sa postérité ayant péri presque toute entière par une inondation générale, un nommé *Messou*, d'autres l'appellent *Saketchak*, qui vit toute la terre abîmée sous les eaux par le débordement d'un lac, envoya un corbeau au fond de cet abîme, pour lui en rapporter de la terre, que ce corbeau ayant mal fait sa commission, il y envoya un rat musqué qui réussit mieux, que de ce peu de terre que l'animal lui avait apporté, il rétablit le monde dans son premier état [] et que par reconnaissance du service que lui avait rendu le rat musqué, il épousa une femelle de son espèce dont il eut des enfants qui repeuplèrent le monde³⁶

Du point de vue des Sauvages, l'image du rat est donc non seulement positive, elle remplit une fonction totémique. Kondiaronk porte sur lui l'ensemble des images associées au rat. Sa double appartenance en fait un être à la fois anomique et prestigieux. Charlevoix rapporte d'ailleurs qu'il était «le seul homme du Canada qui put tenir tête au comte de Frontenac, lequel l'invitait souvent à sa table pour procurer cette satisfaction à ses officiers³⁷». Comme l'Amérindien, on a vu que le baron Lahontan relève aussi d'une double appartenance, qu'il est partagé entre les valeurs de la féodalité et celles de la monarchie administrative. Faute de pouvoir penser sa situation dans l'histoire, et sous couvert de dialoguer avec l'Indien, c'est avec une autre image de lui-même que Lahontan dialogue, le Sauvage tenant ici la place de l'impensé de l'Occident.

35 La connaissance pragmatique du rat musqué est grande, autant chez les Amérindiens que les coureurs de bois qui en font le commerce. La première description scientifique de cet animal a peut-être été celle de Sarrazin, médecin du roi à Québec, qui en a fait un long compte rendu en 1725. Ce dernier a été partiellement publié par Réaumur dans le *Recueil de l'Académie des sciences* de 1725, et il a servi de base à l'article «rat musqué» de l'*Encyclopédie* de Diderot-d'Alembert.

36 Charlevoix, *Histoire de la Nouvelle France*, t. III, lettre XXVIII, p. 399. Ce mythe fait partie de l'ensemble des mythes du déluge et de la création du monde, qui est commun aux Iroquois et aux Algonquins. Cf. Article *Création du monde* dans *Dictionnaire des mythologies*, sous la direction d'Yves Bonnefoy, t. I, Paris, Flammarion, 1981, p. 263 et ss.

37 Charlevoix, *op. cit.*, t. II, p. 277.

CONCLUSION

Adario, parangon de l'éloquence sauvage telle que la définirent les jésuites, est la première figure à prendre directement la parole dans la littérature de voyage. À sa suite, d'autres Sauvages du Canada monteront sur la scène des théâtres parisiens pour haranguer le public, le faire rire et l'émouvoir³⁸. Il ne s'agit pas ici de refaire l'histoire du bon Sauvage au XVIII^e siècle et de son importance dans la théorie du droit naturel³⁹, mais plutôt de comprendre la place qu'il occupe dans l'imaginaire européen. Les traits principaux que Lahontan lui donne seront récupérés aussi bien par Voltaire que par Rousseau ou Diderot. Il prend, à l'époque des Lumières, la place que le fou tenait jusqu'à la Renaissance. Le XVII^e siècle voit les derniers fous de cour. Encore ceux-ci sont-ils loin de jouir sous les monarques absolus de la liberté de parole qui les caractérisait auparavant⁴⁰. Sous Louis XIV, la folie relève de la médecine, elle ne porte plus en elle cette part de sagesse «divine» qu'on lui octroyait dans les périodes précédentes. Double du roi, en même temps qu'image de la folie du monde, le fou de cour avait jadis le privilège de révéler ce qui était caché. Ses propos insensés renversaient l'ordre apparent des choses et mettaient à nu les plaies du système. C'est dans cette tradition de liberté verbale, de dérision et de retournement que vient se placer le Sauvage à l'aube du XVIII^e siècle. Il hérite de l'ironie humaniste transmise par toute une littérature, au premier rang de laquelle il faut placer l'*Éloge de la folie* d'Érasme⁴¹, et qu'ont partiellement récupérée, dans un contexte extrêmement limité, les auteurs comiques du temps de Louis XIV⁴². Apparemment ridicule, parce que incapable de se conformer aux normes de la civilité urbaine, le Sauvage n'est plus l'être de la forêt de la Renaissance⁴³ : il est désormais celui qui possède la vraie sagesse. Alors que pour les administrateurs coloniaux, l'Amérindien est encore la cari-

38 Lisle de la Drevetière, *Arlequin sauvage, comédie en 3 actes*, Paris, C.-E. Hochereau, 1722.

39 Sur l'influence de Lahontan au XVIII^e siècle, outre l'introduction de Gilbert Chinard et celle de Jacques Collin mentionnées plus haut, voir l'article de Maurice Roelens, «Lahontan dans l'*Encyclopédie* et ses suites», dans *Recherches nouvelles sur quelques écrivains des Lumières*, sous la direction de Jacques Proust, Genève, Droz, 1972, p. 163-200.

40 Maurice Lever, *Le Sceptre et la marotte*, Paris, Arthème Fayard, «Pluriel», 1983, p. 271-289.

41 Robert Klein, «Le thème du fou et l'ironie humaniste», dans *la Forme et l'intelligible*, Paris, Gallimard, 1970, p. 433-450.

42 Gérard Defaux, *Molière ou les métamorphoses du comique. De la comédie morale au triomphe de la folie*, French Forum Publishers, n° 18, Lexington, Kentucky, 1980.

43 Sur le rapport entre forêt, sauvagerie et sacré en Angleterre à la Renaissance (mais l'analyse éclaire également la situation française), voir le beau livre de Richard Marienstras, *Le Proche et le lointain. Sur Shakespeare, le drame élisabéthain et l'idéologie anglaise aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Minuit, 1981, p. 23-63.

cature de l'Européen dont on se gausse⁴⁴, pour Lahontan, et à cause de sa position de dépossédé, il est déjà le révélateur, au sens chimique du terme, des contradictions de la société française

44 En témoigne cette scène, lors du Traité de paix de 1701, que rapporte le père Charlevoix «Cette cérémonie, toute sérieuse qu'elle était de la part des Sauvages, fut pour les Français une espèce de comédie qui les réjouit beaucoup. La plupart des députés, surtout ceux des nations les plus éloignées, s'étaient habillés et parés d'une manière tout à fait grotesque et qui faisait un contraste fort plaisant avec la gravité et le sérieux qu'ils affectaient. Le chef des Algonquins était vêtu en voyageur canadien et avait accommodé ses cheveux en crête de coq, avec un plumet rouge qui en formait la crête et descendait par derrière [] Onanguicé, chef Pouteouatamis, s'était coiffé avec la peau d'un jeune taureau, dont les cornes lui pendaient sur les oreilles [] L'Outagami s'était peint tout le visage en rouge, et avait mis sur sa tête une vieille teignasse fort poudrée et très mal peignée, ce qui lui donnait un air affreux et ridicule tout à la fois. Comme il n'avait ni bonnet ni chapeau et qu'il voulait saluer le Général à la française, il ôta sa perruque. Il se fit alors un grand éclat de rire qui ne le déconcerta point et qu'il prit sans doute pour un applaudissement» (*Histoire de la Nouvelle France*, t. II, p. 281-282)